Para la Biblioteca del Hospital "Victor Larco Herrera"



PUBLICADO EN LA REVISTA
DE
PSIQUIATRIA Y PSICOLOGIA MEDICA
DE EUROPA Y AMERICA LATINAS
AÑO XIII - TOMO VII - N.° 2
Págs 109 a 131 - ABRIL 1965
REVISTA TRIMESTRAL
BARCELONA

LA CONCEPCION MAGICA DE LA EPILEPSIA EN LOS INDIGENAS PERUANOS (*)

Federico SAL Y ROSAS

LA medicina popular del Perú tiene contenido rico y significativo sobre epilepsia y epilépticos, como se muestra en esta comunicación, resultado de una pesquisa realizada entre pobladores de distintas regiones del país.

Iniciada en 1941, sólo desde 1956 nuestra labor tuvo ejecución sistemática bajo la forma de encuesta en ciudades y campos, preferentemente en el agro serrano. Las más extensas observaciones se han realizado en una región andina del Departamento de Ancash, el Callejón de Huaylas, la mayoría en idioma quechua y entre nativos de diferentes lugares de nuestro territorio, residentes en Lima, habiendo sido gentilmente auxiliado en una y otra por varias personas. De este modo, nuestra información abarca prácticamente todo el Perú. En Huaraz, que conozco directa e íntimamente por ser mi lugar de origen, mi conocimiento del idioma quechua y las relaciones sociales y de parentesco, me han permitido, según creo, penetrar en la intimidad de las ideas y costumbres de los indígenas, venciendo su resistencia ante la gente de la ciudad, mucho mayor ante los médicos, «que usan remedios de botica».

Los elementos de estudio son creencias y términos folklóricos referentes a los diferentes aspectos de la enfermedad epiléptica, prácticas curativas y remedios empleados en ellas.

Las encuestas se hicieron según cuestionario especial; los efectuados en idioma quechua fueron vertidos inmediatamente al español.

Otra fuente de datos son los relatos de cronistas del tiempo de los conquistadores del Perú, en los que se consignan datos sobre enfermedades tales como existían en el tiempo de los incas.

(*) Ponencia oficial al Tercer Congreso Latino-Americano de Psiquiatría, 17 de octubre de 1964.

La tradición se conserva bastante bien en los núcleos rurales de la sierra; fuera de ellos, ideas y costumbres se difuminan cada vez más, con tendencia a desaparecer en las grandes ciudades. Aun en la sierra, la mayor parte de los naturales, incluso los curanderos, no van más allá de creencias muy elementales sobre las causas de la enfermedad y sobre los métodos y recursos curativos, siendo pocos los que pueden aventurar una interpretación o explicación de los hechos. Comparando lo que relatan las crónicas antiguas con lo que encontramos en la actualidad, se tiene la impresión de que después de 400 años de destrucción del imperio incaico, se ha perdido mucho de lo que se pensaba y hacía en aquellos tiempos. A primera vista, el material se nos ofrece enmarañado, tanto por las diferencias con que un mismo dato se presenta de un lugar a otro y aun entre informantes de una misma localidad, cuando por la falta de relación lógica entre la naturaleza de los remedios y el fin a que se les destina. Pero una detenida apreciación del conjunto permite aprehender caracteres comunes y bosquejar esquemas ideológicos que nos parecen representativos de la auténtica tradición del Perú en cuanto al tema de este trabajo, los que presentamos hoy como hipótesis de trabajo, correspondiente al estado actual de nuestra investigación.

Hemos dividido esta exposición en tres partes:

1.ª Los hechos concretos de nuestra observación.

2.ª El relato de tres mitos en el folklore peruano sobre la naturaleza y origen de la epilepsia, y

3.ª El comentario de los hallazgos (*).

PRIMERA PARTE

LOS HECHOS OBSERVADOS. — En esta primera parte damos una relación sólo descriptiva de los datos recogidos, sacando en limpio lo que hay de concreto y a la vez de rasgo general en los hechos apuntados.

CAPÍTULO PRIMERO

NOMBRE DE LA ENFERMEDAD.—1. «Huañuy-Onkoy», «Huani-Keshia» (Huañuy y Huani, muerte; Onkoy y Keshia, enfermedad) significan enfermedad de muerte o enfermedad-muerte.

2. «Llaqui» o «Llaqui-Onkoy» (Llaqui, pena) se relaciona con el concepto de que la epilepsia es originada por un gran dolor moral.

(*) Expresamos nuestro agradecimiento por su valiosa ayuda: al Dr. J. M. B. FARFÁN, quien en sus viajes científicos al Dpto. del Cuzco ha averiguado, a nuestra solicitud, varios aspectos del folklore que nos interesa, además de su asesoría en filosofía quechua. a los Sres. SAL Y ROSAS y Oscar DEL PINO por repetidas expediciones a los valles del Santa y del Mantaro, respectivamente; a los Dres. Pedro CORZO y Hernán SAL Y ROSAS y Abel, Rubén y César SAL Y ROSAS por su cooperación en diversos aspectos del trabajo.

3. «Sonko Nanay», «Shonko Nané» (Sonko o Shonko, corazón; Nanay o Nané, dolor o dolencia), indican que la epilepsia es enfermedad del corazón. En muchos lugares del Norte del Perú se usan los términos «Cuta-Coral» o «Bota-coral», derivados de «Gota Coral» traída por los españoles y que tienen la misma significación de mal de corazón.

4. «Aya-Huayra» o «Aya-Huauya», (Aya, cadáver; Huayra o Huauya, viento y «mal aire»), revelan su motivación por viento nocivo.

5. En Calca, Depto. del Cuzco le llaman «Tutayachicuy» («Tuta», noche) ya se hace de noche, que es una clara referencia al obscurecimiento de la conciencia en el ataque epiléptico.

6. «Patatay» o «Pateté», correspondiente al español de tembladera, son denominaciones relacionadas con las convulsiones («Patatay», temblor).

7. Hay, finalmente, un equivalente de *Epilambenein* en la voz «Chayapuy-Ongoy», que según el vocabulario quechua del padre Diego de Torres Rubio, del año 1619, significa enfermedad que le llega, que le alcanza, que le cocina, que le remata.

En muchas poblaciones han desaparecido los antiguos términos quechuas y sólo se habla de ataque o mal del corazón y en el Sur del Perú, de «Perlesía», cuya filiación desconocemos.

Capítulo segundo

Creencias populares sobre la Naturaleza y causas de la Epilepsia.— En las respuestas que hemos recogido sobre el origen y naturaleza de la enfermedad, aparecen englobados difusamente conceptos etiológicos y patogénicos. Las intuiciones populares mejor comprendidas se refieren a cuatro formaciones etiopatogénicas:

I. «Huañuy Onkoy»: Enfermedad de la Muerte o mal de las muertes.
II. «Sonko Nanay»: Mal o dolor del Corazón.
III. «Llaqui»: Dolor moral o pena.
IV. «Huayra»: Viento.

A lo cual añadiremos como apéndice el «Susto» y la brujería, como causas de la epilepsia.

I. La Epilepsia, enfermedad de la muerte.—La abrupta suspensión de la conciencia y de los movimientos voluntarios, particularmente el coma terminal del ataque de gran mal, con las apariencias de una muerte súbita, si bien transitoria, corresponden al término folklórico de «Huañuy-Onkoy», que ha llegado hasta nosotros y que lo dice todo. Actualmente casi no hay quien crea en la muerte del enfermo durante el ataque, pero tanto en el campo serrano como en la gran ciudad ha quedado el terror supersticioso al gran ataque convulsivo.

II. La Epilepsia enfermedad del corazón.—El concepto tradicional, firmemente establecido en todas nuestras fuentes de estudio, es que la epilepsia es una enfermedad del corazón. El pueblo lo dice en quechua y en español: «Sonka Nanay», «Shonko-Nane» Gota coral, mal del corazón... Las medicinas para la epilepsia se confunden con los prescritos para el corazón. Hay ciertamente remedios como el caldo de cabeza de perro que podrían hacer pensar en la creencia de localización cefálica del mal; pero aquéllos son excepcionales y en lo que se refiere al caldo de cabeza se trata según nuestras indagaciones de un recurso importado y además derivado de su aplicación a las enfermedades mentales.

III. Origen de la enfermedad: La Pena.—En muchos pueblos la epilepsia es conocida como *Llaqui* (pena), pero se cree que el origen del mal es un intenso sufrimiento moral a raíz de una desgracia: muerte de un ser querido, desengaño amoroso, pérdida o ruina económica. Algunos de nuestros informantes piensan que la pena no es grata a ciertos entes sobrenaturales que gobiernan la salud y la enfermedad, y que los ataques vienen como un castigo.

IV. Acción ictal del viento.—También es general el concepto de que el viento provoca ataques epilépticos. Pero el viento que suscita las crisis no es cualquier viento. Es un «mal viento», un viento especial que viene de los muertos; de ahí la denominación *Aya-Huayra* (*Aya*, cadáver; *Huayra*, viento); según la creencia más difundida, procedería de los lugares sagrados de los antiguos peruanos, «Huacas» o «Conopas» donde yacen los restos de los antepasados remotos, los *mallaquis*.

Apéndice: La epilepsia por «susto» o brujería.—Se dice en todas partes que la epilepsia puede ser motivada accesoriamente por el «Susto» y la brujería. En el primer caso el alma del individuo habría sido raptada por la Tierra, hecho que provocaría los ataques convulsivos en vez de los síntomas típicos del «Susto» o ambos cuadros aparecerían intrincados. La curación de la epilepsia estaría subordinada a la recuperación del alma ausente.

La epilepsia por brujería obedece, según se cree, a maleficios fraguados por un hechicero, al servicio de gentes adversas al enfermo.

Capítulo tercero

Concepción clínica del mal.— I. Sintomatología.—A pesar de que en la concepción etiopatogénica de la enfermedad, nuestros antepasados planteaban intuiciones mágicas señaladas en el capítulo segundo, nuestras observaciones muestran que en el terreno clínico, tanto los médicos como los enfermos indígenas tenían y tienen una visión bastante objetiva y lúcida, como vamos a ver en seguida.

1. *Síndrome ictal*: El ataque de gran mal se destaca distintamente como el síntoma principal característico de la epilepsia. Las palabras «Songo-Pity» y «Songo Chiriyay» (que se enfría o arranca el corazón); «Tutayachicuy» (anochecer, obscurecimiento); «patatay» (temblor, trepidación), señalan bastante bien el dramático desarrollo del ictus. Con el término, «Nahuin-ampin» (se obscurece la vista) en algunos lugares del Callejón de Huaylas se designan crisis de obnubilación de la conciencia calificables como *Petit Mal*. Hay otros dos términos que corresponden a accesos referibles a *Petit Mal* o crisis Psicomotora: «Upayácurin» (Se vuelve tonto o confuso) y «Konkéshonko» (no recuerda lo que hace o es olvidadizo), en que el enfermo pierde transitoriamente la conciencia y la memoria, sin síntomas motores concomitantes. Hemos tenido oportunidad de comprobar un caso de crisis psicomotora con automatismo ambulatorio y práxico denominado por su allegados «Upayácurin».

2. *Manifestaciones episódicas*: En el Departamento de Ancashusan el término «Eri-Koshka» (le ha dado o tocado el viento) para estados asimilables a psicosis epiléptica, de días u horas de duración y crisis de distimia endógena.

3. *Personalidad y carácter*: Una voz quechua empleada en la provincia de Paruro (Cuzco), el de «Upakundiya» («Upa, zonzo; «Kontiyak», volcánico), zonzo que puede ponerse volcánico (J. B. Farfán) puede aplicarse a la personalidad calmoso-irritable-explosiva de gran número de epilépticos.

II. Diagnóstico por el «Cuye».—El método principal de diagnóstico es el del rubro; hay otros, poco empleados, que no se hallan incluidos en este estudio.

El diagnóstico por el «cuye» se basa en el concepto de que frotando al enfermo con un animal adecuado (el «cuye»), se establece un contacto tan íntimo entre uno y otro que el animal «saca» la enfermedad, particularmente las lesiones externas. Una mujer de edad, con experiencia y buena fama, es la encargada de la operación. El «cuye» (Guinea pig) debe ser de preferencia negro y joven: con él fricciona todo el cuerpo del enfermo, desde los pies hasta la cabeza, tocándose metódicamente las partes homólogas de enfermo y roedor. Después de desollarlo con las uñas, la sangre que mana del despellejamiento es vertida a gotas en un mate o palangana con agua y aquí se realiza la primera parte del diagnóstico. El aspecto de la sangre al mezclarse con el agua, da signos diagnósticos de valor patognomónico. En caso de epilepsia se forma una espuma a burbujas finas al gotear la sangre, como si ésta hubiera sido invadida por el aire. La parte principal del diagnóstico se hace por el examen de los órganos y tejidos del «cuye». La inspección de la parte externa de la cabeza, tronco y extremidades le permite reconocer en caso de epilepsia formaciones espumosas entre el tejido celular subcutáneo y las aponeurosis superficiales. Después, abre el animal por incisión de tórax y abdomen en la línea media y examina minuciosamente las vísceras. La epilepsia se manifiesta por la presencia de espuma en los órganos y aun en las cavidades; los intestinos aparecen turgentes, como inflados.

En suma, la espuma es signo seguro de enfermedad epiléptica.

III. PRONÓSTICO.—Se hace por dos medios principales: por la «Limpia del cuye» y por la «Katipa».

1. *Signos pronósticos en el «cuye»*: Si el «cuye» al terminar la «Limpia» está vivo y lozano, el pronóstico es favorable y en relación directa con el estado físico del animal. Si éste se desmaya o muere durante la fricción, es señal de que el enfermo no va a sanar y de que su muerte es inminente. También son signos fatales la presencia de espuma en el cerebro, la separación excesiva de las suturas craneales y el aspecto fláccido y aplastado de las vísceras como el corazón, el hígado y la ampolla inicial del intestino grueso. Es particularmente grave el pronóstico, si echando 5 gotas de agua fría a estos órganos, no adquieren el tono y turgencia normales.

2. *La «Katipa»*: Es la adivinación por la «coca» y lo hace un «entendido» que busca un lugar tranquilo para operación tan importante. Sentándose cómodamente y adoptando actitud grave y circunspecta, desarrolla un complicado ceremonial que comprende: tomar una porción de hoja de coca entre ambas manos formando cavidad cerrada; invocaciones a los espíritus de los antepasados y al de la coca: «Mamacha, Cucacha, montaña música rapra» (Madre Coca, hoja milagrosa de la Montaña, que lo sabe todo), a la vez que exhala el aliento a las hojas (Jáqué). Después ordena al paciente u otro interesado en la adivinación que aproximándose a la coca le exprese en secreto su deseo de conocer la verdad sobre el curso de la enfermedad y que también haga el «Jáqué». Hace entonces la primera y principal parte de la adivinación. Abre las manos y examina atentamente la forma y disposición en que se presenta el material de experiencia.

El signo fatal es la formación de espacios u oquedades delimitados por hojas, lo cual indica muerte y enterramiento; una hoja de color oscuro que siempre hay en este caso cerca del «hoyo» significa luto y confirma el mal pronóstico.

Pero cuando las hojas «florean» (*huétaramun*) es decir, cuando se disponen convergiendo hacia abajo como en abanico o verticilo, es señal de que el enfermo va a sanar.

La segunda parte de la adivinación se hace cuando el mago chaccha. Empieza éste por hacer girar en el aire con la mano derecha el poronguito de cal («puru»), al mismo tiempo que invoca nuevamente a los espíritus para que la coca diga la verdad. A poco de introducir en la boca y masticar una porción de hojas, saca una tomándola del peciolo. Si la hoja está entera o casi entera, se frustrará el tratamiento de la enfermedad («Tzapa», frustración) y no habrá curación. Si sale la nervadura central desnuda, habrá éxito, y el enfermo hará un viaje. Es igualmente señal propicia el sabor agradable de la coca, siendo lo contrario si es amargo. El curandero extrae también datos importantes de un cigarrillo de marca «Nacional» (otras marcas no avisan), que fuma mientras coquea. Malos signos son la formación de un hueco circular en el área de combustión (sepultura), lo mismo que una masa de ceniza obscura en forma de banda. Si ésta es de color claro es, al contrario, de buen augurio, lo mismo que cuando «florea» la ceniza, es decir, cuando se forman películas claras que se disponen como pétalos de flor.

Por lo demás, la «Katipa» es un método que se emplea no sólo para el pronóstico de la epilepsia, sino también para otras enfermedades y en general para la adivinación ante situaciones infaustas o muy importantes.

Capítulo cuarto

Prácticas vernáculas de tratamiento y previsión.— Los métodos y substancias propuestos para la cura de la epilepsia no tienen propiedades anti-ictales probadas, revelando esto su procedencia mística y su significado simbólico. La gente y los propios curanderos tienen profunda fe en ellos. Algunos son recomendados como «santo remedio», de efecto específico, total, infalible.

En la epilepsia —como en otras enfermedades de nuestra población autóctona— no se prescriben dietas ni abluciones que se hacían antes en el incario y muy frecuentes en otras culturas. Pero en cambio se usan remedios nauseabundos «para ahuyentar la enfermedad». Los ritos mágicos se realizan, pero en menor grado que en otras enfermedades como el «Susto». No obstante, en la administración de las diversas medicinas, hay siempre un ritual con actos que parecen de origen incaico o preincaico y otros de la religión católica. Los médicos indígenas comienzan invocando a los espíritus de los antepasados, pero terminan trazando una cruz en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Los métodos curativos para la epilepsia pueden ser clasificados en cuatro grupos: la cura de la piedra, la cura con productos animales, la cura con hierbas y tratamientos varios. Como apéndice, señalaremos los remedios de aplicación externa y los tratamientos de la epilepsia originada por el «Susto» y la brujería.

I. La cura de la Piedra.—El principal medio, de valor curativo máximo y de mayor especificidad, es el «Sonko- Rumi»; de él derivan todos los otros procedimientos basados en la piedra. Se administra el remedio raspando la piedra e incorporando el polvillo a una infusión de hierbas reputadas como buenas para el mal de corazón.

1. *Sonko-Rumi o Shonko-Rumi*: Etimológicamente es la piedra con corazón. Es un guijarro con una pequeña porción redondeada visiblemente heterogénea, a manera de núcleo o corazón. Los «Sonko-Rumi» más apreciados son los que tienen el núcleo oscuro y lo menos periférico posible. El más raro e interesante de todos los que hemos visto es uno cuyo núcleo es una cavidad interna conteniendo partículas que suenan de un modo muy particular al sacudir la piedra. Lo tenemos en nuestra colección gracias a la generosidad del Dr. Honorio Delgado, quien nos lo obsequió; procede de la provincia de Grau del Departamento de Apurimac.

2. *Derivados del Sonko-Rumi*: Son piedras que semejan al anterior ya sea por su forma o por cualquiera otra cualidad. Son muchísimos; los principales son:

a) Guijarros sin núcleos: en el Cuzco los llaman Hihuaya o Huini.

b) «Rumipa-shonkón»: Trozos de piedra generalmente de granito, con algunas vetas de distinto color, ya claro, ya oscuro. La veta sería la parte curativa.

c) Polvo de picapedreros: Partículas producidas por la perforación de las peñas.

d) Polvo de las cuatro esquinas de la piedra («Rumi-cuchu»): Para este fin se raspa las cuatro salientes de un objeto de piedra: ángulos exteriores de cimientos de piedra de casas viejas y partes prominentos de la «mano» del batán del «piruro» de la rueca y de la piedra «Ara sagrada» de los altares.

e) «Yaguar huakak»: Piedra impregnada de óxido de hierro (hemática) que al diluirse tiñe de rojo el agua. Ofrecemos varios ejemplares de hematita, cuyo zumo rojizo es tenido en gran estima.

f) Piedra imán.

g) Tobas: La más conocida en el Callejón de Huaylas es la «Pasca» de las que traigo varios ejemplares; unas son de «Ceniza Volcánica» otra de Trípoli («tierra de Diatomeas») según el estudio, realizado amablemente en estos y otros ejemplares minerales en la Universidad de Ingeniería.

h) Kakapa- Shapran: No son propiamente piedras, sino líquenes formados encima de los peñascos y reputados como buenos para la epilepsia, por su contigüidad con las rocas que los sustentan.

Apéndice de primera cura por otras substancias minerales.— *a*) Tierras de las tumbas. *b*) Lodo fermentado («caldo sucio de barro podrido», en Paruro). *c*) Oro en maceración. *d*) Espuma del río (púshoko o pósoko). *e*) Agua de los herreros (agua de fragua). *f*) Agua del lavado del cáliz. *g*) Agua florida.

II. Cura con productos animales.—Se prepara y administra en las más variadas formas. Los productos líquidos se toman crudos; la carne y otros sólidos, generalmente cocidos; a veces se da sólo el caldo, tras prolongado herbor. Las principales medicinas de origen animal tenidas como antipilépticas son las siguientes:

1. *Sangre*: de cóndor (*Sarcorhamphus Griphus*), de gallinazo (*Cathartes Foetens*), de oveja negra (*Ovis Aries*), de golondrina (*Kallwa*). En algunos pueblos del centro del Perú se emplea sangre humana procedente de hemorragia o muerte en accidente.

2. *Carne*: del cóndor, del añás o zorrino (*Mepphitis Furcata*), del zorzal (*Turchus Su.*), del perro negro, del zorro (*Canis Azarae*), del gallinazo y de la lagartija (*Liolaemus Darvvini*).

3. Corazón: del puma (*Felis Cóncolor*), del añás, de la lechuza (*Strix Perlata*), que debe comerse sin masticar, cuando está aún palpitante.

4. *Cabeza*: de perro negro («mondongo de perro»), del cóndor, del añás y del carnero.

5. *Otros*: Lengua y testículos; polvos del raspado de uñas y pezuña de diversos animales; leche, manteca, etc.

III. CURA CON HIERBAS.—El modo principal de administración es por vía oral en infusión o cocimiento, más raramente en maceración.

Las plantas reputadas como curativas de la epilepsia son las odoríferas: el torongil (*Melissa Officinalis*), el alelí (*Cheiranthus Cheiri*, y *Mathiola Incana*), la pimpinela (*Sanguisorba Minor*), el azahar (*Citrus*), el clavel (*Dianthus Cariophylus*) la malvita de olor (*Pelargonium Odoratissimum*).

También se emplean la congona (*Peperonia Congona*), la retama (*Spartium Junceum*), la valeriana (*Valeriana Sp.*), el molle (*Schinus Molle*), etc. Tienen mucho prestigio para el mal de corazón las hierbas de la puna («maké») que crecen en lugares inaccesibles de la cordillera.

IV. MEDIOS SIMBÓLICOS DE PREVENCIÓN DE LA EPILEPSIA.—Hay muchos medios de prevención mágica contra la epilepsia, que varían de un pueblo a otro. La influencia protectora que se busca es particularmente contra el viento maligno («Aya Huayra») provocador de los ataques.

Lo más usual es llenar una bolsita con la substancia reputada como preservativa y llevarla pendiente de un hilo, a manera de escapulario. Las substancias más frecuentemente empleadas son el ajo molido y el mercurio; en otros pueblos sustituyen la bolsita por discos de piedra natural o hechos de cal con ceniza, no faltando quienes llevan en el bolsillo un trozo de lacre rojo. VALDIZÁN y MALDONADO relatan una práctica «para endurecer el corazón de las criaturas», que tiene comprensible relación con «la enfermedad del corazón», tema de este trabajo: «Un canto rodado —dicen ellos— lo más esférico posible envuelto en paño sucio de su propio uso lo abandona al sereno toda una noche y antes de que el sol salga sienta a la criatura sobre sus rodillas y le pone en la región precordial por espacio de media hora la piedra envuelta en el pañuelo; hecho lo cual coloca debajo de la almohada de la criatura la piedra envuelta en el pañuelo».

APÉNDICES DEL CAPÍTULO III.—1. *Remedios de aplicación externa*: en la provincia de Paruro (Cuzco) usan fricciones con ortiga; en Huaraz se aplica a las sienes y región occipital la sangre de lagartija inmediatamente después de decapitarla; en Cajatambo, las aplicaciones a las sienes son de corazón de paloma, que se cubre con rodaja de papas. En varios pueblos se sahuma al enfermo quemando pelos de animales (Zorro o perro negro), plumas de ave o hasta de venado; y en Huancayo se hace ablución con sangre de oveja negra.

2. *Tratamiento de la epilepsia originada por el «Susto»*: Se recurre a los ritos del «Kayaquí» y los demás medios mágicos conocidos, para propiciar la reintegración del alma robada por los cerros.

3. *Tratamiento de la epilepsia causada por la brujería*: hecho que ocurre muy raramente; exige la intervención de un hechicero para neutralizar el maleficio.

Segunda parte

Tres mitos en el origen de la epilepsia.—Son sin duda muchas las construcciones ideológicas creadas en distintas épocas prehistóricas e históricas por nuestros antepasados en su intento de explicar la naturaleza y origen de los ataques epilépticos. A través de nuestras observaciones alcanzamos a columbrar tres núcleos intuicionales, que tienen el carácter de mito etiológico y que están en relación con los complexos etiopatogénicos del capítulo segundo y que denominamos así:

Mito del Sonko.

Mito del Llaqui.

Mito de la Huayra.

Acerca de uno más relacionado con el «Huañu-Onkoy» (enfermedad de la muerte) nuestros datos no son aún completos.

De las múltiples versiones que hay en nuestros cuadernos acerca de tales construcciones místicas, en quechua y en castellano, damos las siguientes, que sintetizan y comprenden a la mayoría.

I. El mito del Sonko.—Aquel siniestro mal fulmina a una persona privándola de sus facultades físicas y mentales, porque ha afectado el Sonko, es decir, el centro del Ser, que muere y después resucita para morir mañana y revivir, según un ritmo extraño e inexplicable. Hay que darle la piedra con corazón, porque el corazón fuerte curará el corazón enfermo. Y darle plantas con olor embalsamado que puedan llegar al corazón. Porque Sonko es la vida y el ataque es la muerte. Sonko es el estar presente y vivo y tener sentimiento, y el ataque es el no darse cuenta ni sentir nada. Y la obscuridad y la noche, el Tutayachicuy.

II. El mito de la Huayra.—De improviso, un viento helado y mortífero llega al hombre y lo abate. El hombre ya no es. Pero resucita. Y de nuevo súbitamente llega el aire fatal. Que mata, porque viene de los muertos. De las tumbas sagradas donde viven los espíritus del pasado; de la protección y del castigo; de la vida y de la muerte............ ¡Ay de los que pisaren la Huaca, no chaccharon en la cueva ni dejaron el «jachu»! Porque pagarán su culpa y sufrirán de ataques. Al violar la prohibición sagrada encolerizaron a los Cerros y la Tierra toda tiembla de ira. La Huaca no se robará el alma, pero hará su venganza enviando el viento letal por donde vaya el transgresor.

III. El mito del Llaqui.—Cuando a un hombre o a una mujer le viene una inmensa desgracia, la pena se apodera de su ser. Llora, suspira, rehuye amistades y placeres, pierde la ilusión de la existencia y no vive sino para evocar y ahondar su congoja. Cuando la pena es insoluble e inconsolable, se afecta el Sonko y sobrevienen espantosos ataques en que el alma es asaltada por fuerzas misteriosas. Para esto hay que darle la piedra con corazón porque el corazón

está enfermo y hay que darle las hierbas olorosas que son remedio para los males del infortunio y del corazón y que tienen aromas cicatrizantes que pueden llegar al Sonko y curar sus heridas.

Una leyenda muy difundida en el Depto. de Ancash, que varía de pueblo a pueblo, una de cuyas versiones ha sido publicada en una antología de J. M. ARGUEDAS y F. IZQUIERDO tiene como tema la enfermedad del corazón o «Shonko Nané». Una dama principal contrae la enfermedad del corazón por muerte del esposo querido, la dolencia curó con piedra que hizo traer para ella desde Quito un inca que visitó el lugar.

El «Sonko Nané» aparece según estas creencias como un castigo por la pena que sufre el ser humano. Y la piedra con corazón («Sonko Rumi») es ofrenda y pago y es «Rantín» (reemplazo) para que cese el infortunio de la tristeza y de la terrible enfermedad.

UNIDAD DE LOS MITOS.—Los tres mitos pueden formar uno sólo, que expresamos brevemente así: Un hombre sufre de gran aflicción; las divinidades de la Tierra se enojan de este acontecimiento y condenan al hombre a ser blanco de efluvios de Huayra (viento) que viene de las huacas, que ataca al corazón o Sonko, que es el centro de la vida y del alma.

TERCERA PARTE. COMENTARIO.—1. *«Survival» y pensamiento mágico*: El material de creencias y prácticas referentes a la epilepsia que encontramos en el folklore peruano se nos presenta como algo desarticulado, informe e incomprensible, si lo vemos con los ojos de la ciencia actual. El habitante autóctono de este país cree que la epilepsia es una enfermedad del corazón, originada por la pena y también por una especie de viento nocivo emanado de los muertos o de las huacas. El diagnóstico se hace por autopsia de un cuye con el que se ha frotado al paciente, conforme a la creencia general de que la enfermedad y aun sus lesiones exteriores pasan al animal de experiencia. Y en el tratamiento médico se emplean la piedra, la planta odorífera y productos del reino animal, ninguno de los cuales tiene positiva propiedad antiepiléptica. Pero examinando estos hechos en sus relaciones recíprocas, pero sobre todo en función del pensamiento mágico que impera en todo folklore, descubrimos que ellos tienen significado y que dentro de este conjunto abstruso, hay una lógica sin las premisas del pensamiento conceptual de hoy, rigiendo los actos y fundamentando las creencias. Estos últimos tienen así el carácter de verdaderas supervivencias («Survivals») en el sentido de TYLOR, de métodos y sistemas ideológicos que existieron hace muchos miles de años. En los mitos vemos un intento de los antiguos peruanos de explicar las causas y mecanismos de los ataques, echando mano de factores alegóricos o según la expresión de LEVY-BRUHL, de pseudo-causalidades de esencia mística, extendiendo arbitrariamente a la naturaleza los fenómenos humanos y sociales. Los medios terapéuticos aparecen como reliquias de actos *culturales*, es decir, prácticas de culto, ceremonias a entes sagrados, etc.

Debemos aclarar antes de pasar adelante que en nuestro folklore la epilepsia no tiene la delimitación establecida por la ciencia actual. La enfermedad comicial, que existió en el Perú desde tiempo inmemorial aparece como el prototipo de un grupo de afecciones caracterizado por ataques y denominado Sonko-Nanay (dolor, enfermedad del corazón), cuyas manifestaciones van desde el ataque tónico-clónico de *Grand Mal* hasta los de orden neurótico. En las líneas que siguen haremos una somera apreciación de los hechos más salientes de nuestra observación, con los datos que poseemos hasta el momento.

2. *La noción del «Sonko»*: Casi todas nuestras fuentes de información señalan el «Sonko» (corazón) como sede de la epilepsia: El término «Sonko- Nanay» (dolor o dolencia o mal de corazón) y voces similares en español (Gota coral, enfermedad del corazón), expresan categóricamente este concepto así como el nombre de «Huañuy-Onkoy» (enfermedad de la muerte) que se da a la epilepsia. Es posible que el papel del «Sonko» en la epilepsia surgió en un pasado remoto del espectáculo dramático de la cesación brusca de la actividad física y anímica del hombre en el gran ataque convulsivo, atribuyéndose tal fenómeno a lesión o parálisis del «Sonko», que el pensamiento indígena concibe como el órgano central de la vida y del alma. En el Diccionario Quechua de GONZÁLEZ HOLGUÍN, el término «Sonko» (Sungo) significa el corazón y las entrañas, el estómago y la conciencia, y el juicio y la razón, y la memoria y el corazón de la madera, y la voluntad y el entendimiento. Esta amplitud funcional del corazón es un concepto universal del pensamiento primitivo. «En el esquema vertical del cuerpo humano —escribe J. E. CIRLOT [9]— tres son los puntos principales: el cerebro, el corazón y el sexo. Pero el central es el corazón y por esa misma situación adquiere el privilegio de concentrar la idea de los otros dos. El corazón era la única víscera que los egipcios dejaban en el interior de la momia, como centro necesario al cuerpo para la eternidad. En la doctrina tradicional el corazón es el verdadero asiento de la inteligencia, siendo el cerebro sólo un instrumento de realización».

Empédocles de Agrigento, ya en los tiempos históricos (siglo V antes de J. C.) sostenía que «una mezcla óptima más o menos igual de los cuatro elementos produce la carne y la sangre, que junto con el corazón es sede de las sensaciones, del pensamiento, del conocimiento y de la conciencia... El órgano que se formaba primero en el feto era el corazón, que máxime contiene la vida del hombre». [11]

Hay en nuestro folklore no sólo estrecha contigüidad sino verdadera identidad entre los conceptos de Epilepsia y Enfermedad del Corazón, teniendo en cuenta que los indígenas llaman enfermedad del corazón en primer lugar a los ataques epilépticos y a cualquier tipo de accesos psíquicos o nerviosos semejantes incluyendo, sin duda, también las crisis histéricas y angustiosas. Llaman, además, mal de corazón a síntomas funcionales atribuibles a disturbio de este órgano, como palpitaciones, disnea, dolor precordial y aun suspiro, y también a los estados neuróticos de tipo ansioso-angustioso y depresivo. Sistematizado en lo posible el cuadro clínico tributario del «Sonko» podemos distinguir una forma mayor mani-

festada por ataques —epilépticos o parecidos a él— y una forma menor, por síntomas neuro-vegetativos y anímicos de angustia.

Este *continuum* entre epilepsia y síntomas funcionales se representa plenamente en el sistema terapéutico: todo lo prescrito para el corazón es indicado para la epilepsia y ataques semejantes. Hay otro hecho terapéutico que ratifica las relaciones del «Sonko» y epilepsia: la terapia magna de los ataques por el «Sonko-Rumi», una piedra-corazón o piedra con corazón, cuyo núcleo es una representación bien significativa del «Sonko».

Entre los muchos testimonios que hay en las crónicas antiguas sobre identidad de Epilepsia y enfermedad del corazón citamos el caso de Chimbo Mama Cava, esposa del inca Capac Yupanqui, quien padecía de ataqes que parecen de tipo psicomotor, que motivaron el repudio y la separación. «Chimbo Mama Cava —dice Felipe Guaman Poma de Ayala— fue primer casado con *Capac Yupanqui,* esta señora fue muy hermosa y apacible y humilde de corazón y después de haberse casado, le dio mal de corazón que cada día dicen que le daba tres veces...» En la hoja 128 de la obra de Guaman Poma [13] un grabado del autor, representa a Chimbo Mama presa de un ataque.

3. *«Aya huayra», vestigio de pensamiento totémico*: Según el concepto más extendido entre los indígena, un viento («Aya-huayra») procedente de un lugar sagrado, la Huaca, que guarda los restos de los remotos antepasados («gentiles»), embiste al individuo y provoca los ataques, dañando o paralizando el «Sonko».

La invasión del organismo por el aire se manifestaría patentemente en la espuma que invade la sangre y los tejidos del cuye en el procedimiento diagnóstico de la «limpia»; espuma considerada como signo patognomónico de la epilepsia; y también en la espuma (contagiosa) que arroja el enfermo por la boca en el ataque convulsivo.

De esta suerte, el viento es el único factor procedente del exterior que se vislumbra en la etiología de la epilepsia. No obstante, el indígena le da más importancia al impacto del viento y a su acción mágica sobre el «Sonko» que al hecho de su penetración al organismo como algo estraño a él, pues ninguno de los remedios propuestos para la epilepsia estaría destinado a expulsar del cuerpo el aire o cualquier otro elemento intruso. En esto se diferencia la concepción de la huayra que estamos estudiando de la del «hijillo» y el «aire» guatemaltecos citados por GILLIN y ADAMS [1] y también de la etiología dominante exógena que impera en la medicina popular de nuestra Amazonía. Tampoco hay en nuestro folklore nada que indique el fenómeno de posesión del individuo epiléptico por entes demoníacos o divinos, tan común en la mitología universal.

Examinando bien los hechos se ve que la acción letal del viento reside sobre todo en un poder misterioso, de orden simbólico, teúrgico, que se le atribuye en todas las mitologías. Muchos pueblos en la antigüedad consideraban el viento como el primero de los cuatro elementos por creérsele asimilable al hálito y soplo creador. El término árabe Ruh significa aliento y espíritu. Pero, contrariamente, en otros como Egipto y Grecia era considerado como elemento funesto [9]. Los actuales

indígenas de Guatemala, estudiados por GILLIN, ADAMS y WIDSOU[1] tienen sutiles intuiciones respecto de la acción patógena de diversas clases de aire («aigre», «hijillo» «gas»), causa de numerosas molestias corporales y psíquicas. Según GILLIN el «Hijillo» es un enfriamiento, una forma de enfermedad contagiosa que emana de los cadáveres; curan con velas sagradas. Entre los antiguos habitantes del Perú el viento era considerado como una divinidad. POLO DE ONDEGARDO cita la huaca denominada «Huayra», la cuarta entre las diez que habían en el 5.º ceque, rumbo al Collao: «estaba en la puerta de Cajana»; en ella se hacían sacrificios al viento para que no hiciera daño y estaba hecho un hoyo donde se enterraban los sacrificios[24]. GARCILASO[12] calificaba al viento o «huayra» como un demonio que reside en una huaca donde se le hacían sacrificios para que no hiciera daño. El aire («kuayra»), —dice VALDIZÁN[19]— es uno de los factores etiológicos más calumniados, y reconoce cuatro clases de huayra patógeno:

1.º El «Shullo huayra».

2.º El «Husnu-huayra».

3.º El «Kecho-Huayra» y

4.º El «Aya-huayra».

Los tres primeros originan diversas afecciones cutáneas, algias, parálisis y otras enfermedades neurológicas; el 4.º origina la epilepsia, que se cura con corazón, sangre y pulmones de zorrino, sangre de buitre, oropimente, polvos de cantos rodados («sonco-rumi»). VALDIZÁN añade que los ataques se producirían por el «viento que sopla letalmente sobre aquellas personas poco respetuosas de los gentiles» que extraen huacos o duermen sobre una tumba incaica, exponiéndose a vapores que emanan de los cadáveres o momias. Este autor cree que la «antimonia» de los entierros o «tapados» es un equivalente castellano de la «Aya-huayra». Cristóbal DE MOLINA[20] ha registrado también esta influencia de la huaca en los ataques; describe los accesos de agitación de tipo probablemente psicomotor que tenían los indios y al preguntárseles después sobre el motivo de ellos «respondían que la huaca fulana se le había metido en el cuerpo».

Tal intervención de la huaca en la epilepsia por medio del viento, como castigo por haber violado el lugar sagrado, obliga a plantear la noción de «Aya-huayra» en términos de Tabú, del pensamiento totémico, y a la epilepsia, en términos de pecado-enfermedad. La Huaca, según todos los datos nuestros y ajenos, es una cosa con maná, tabuizada. Todas las huacas tienen como tabú la prohibición de ser violada y la violación comprende desde el allanamiento y la manipulación manual o instrumental —la más grave— hasta el simple acto de hollarlas, dormir en su recinto o siquiera transitar cerca a ellas sin hacerles «pago» u ofrenda, como tirarle una piedrecita, asperjar el piso con chicha o aguardiente y dejarle «jachu» (coca masticada), etc. Pero es presumible que no todas las huacas emitan el «Aya-huayra» epileptógeno primitivo sino sólo algunas donde moran los espíritus de la divinidad correspondiente, en vista de que se conocen muchos otros efectos ajenos a la epilepsia de la venganza de las huacas,

como el «Uchcupáquí» y el «susto sin susto», descrito por nosotros [26] y la grave extenuación y muerte por consunción descrita por RAYMONDI (cita de VALDIZÁN).

No hay en el folklore nacional referencias directas de que las huacas fueran residencia de animales totémicos; pero puede haber ocurrido aquí lo que en otros pueblos primitivos: al ser superado el totemismo por otras formas de pensamiento más diferenciado, demonios y dioses se substituyeron a los animales epónimos, quedando como supervivencia el tabú integrando las nuevas concepciones. Consideramos también como residuo de la influencia totémica en la epilepsia, el lugar preeminente que tienen los tratamientos con carne y otros productos animales, equivalentes acaso de la comida ritual de la carne del Tótem, que comentaremos más adelante.

La noción de epilepsia como enfermedad-pecado concuerda con un concepto común a casi todas las culturas arcaicas. Los sumerios consideraban la enfermedad como un castigo de la divinidad encolerizada por la violación de preceptos; el ser enfermo equivalía a ser pecador y culpable ante los dioses [11]. En el Perú ya existían estos conceptos en tiempo de los incas. Según VILLAGÓMEZ: «y creen que enferman porque están enojados los mallaquis y las huacas» [30], y POLO DE ONDEGARDO: «tenían por opinión que todas las enfermedades venían por pecados que hubiesen hecho y para el remedio usaban los sacrificios y ultra de eso también se confesaban vocalmente... y recibían penitencias...» [24]. Además de las prácticas de purificación individual por medio de ayuno, abstinencia, abluciones y uso de maíz y piedra «Pasca», habían otras de carácter público. La más importante: la fiesta de la Citua o Coya-Raymi, descrita por GARCILASO, ARRIAGA y MOLINA, destinada a alejar las enfermedades por la purificación obligatoria de toda la población y su participación en la comunión del «Yaguarsanco» hecho de maíz y sangre del animal reputado como totémico.

4. *El Llaqui, una gran culpa*: El concepto popular de aflicción o pena («Llaqui») como causa de enfermedades del corazón es común a muchas culturas, pero la pena como causa de ataques nerviosos es creencia propia y típica del Perú; pues no figura en ninguna mitología o folklore de que tengamos información.

Es igualmente original de nuestra medicina la noción de la aflicción o pena como cosa tabuizada, es decir, como sentimiento prohibido, tabú, y el implícito perentesco que según esto podría haber entre aflicción y susto. En nuestro estudio del «Susto» o «Jani» [26] encontramos que los dioses de los cerros se enojan cuando un hombre se asusta y le castigan robándole el alma. Parece que algo semejante ocurre cuando alguien tiene pena: lo condenan a padecer de ataques. El examen de esta concepción mítica nos deja la impresión de que la pena en los antiguos peruanos tendría el significado de una gran culpa, por una especie de voluntad sobrenatural de restricción, reprobación o prohibición de sentimientos de tipo asténico en el hombre, por ser contrarios a la fortaleza espiritual y energía moral de los arquetipos o del Tótem. Pero, ¿qué entidades prohiben y castigan la pena? ¿Cuáles las relaciones de la pena con la «Huayra», que aparece también como causante de los ataques?

La creencia general de que la Huaca es el verdadero origen de los ataques (el testimonio de VILLAGÓMEZ: «Y creen que enferman porque están enojados los mallaquis y las huacas»), nos mueve a suponer que las divinidades de los cerros, que son de la misma naturaleza que los de las huacas, conopan y pacarinas, es decir, los espíritus de los antepasados son los que frente a la pena del hombre, decretan la enfermedad ictal, en forma análoga como frente al susto del individuo prescriben el robo del alma. El vértice de este proceso causal se sitúa, pues, en el culto de la Tierra y de los antepasados, fundamental en nuestra cultura tradicional.

Las relaciones entre viento y pena no son claras en nuestro material de estudio. Ambos actúan como factor epileptógeno: Exterior, físico, iterativo el primero; interno, perenne el segundo, como un tabú en cada campo: No profanar la huaca. No tener pena. Podría plantearse la presunción de que la aflicción provoca un estado permanente asimilable a las condiciones de predisposición o terreno, con una receptividad específica a la influencia desencadenante de la «Huayra»: y ésta actúa como causa a la vez eficiente y precipitante del ataque. Siempre en el terreno de la hipótesis, vemos la aflicción como una causa necesaria, pero no suficiente, pues la «Huayra», de poder etiológico mucho mayor, podría provocar ella sola, directamente, los ataques ante una grave infracción del Tabú, a la manera del «susto sin susto» [26].

5. Ahora, mirando los mitos en conjunto, parece que fueron creados en diversas épocas prehistóricas. El del «Sonko» es quizá la concepción más antigua, de inspiración animista sugerida por la súbita muerte aparente del individuo en el ataque. El mito de la «Huayra» tiene ya sello totémico por el tabú de la Huaca. El animal epónimo no aparece distintamente en los relatos (pero sí en la calidad de algunos remedios), acaso por habérsele superpuesto la concepción de demonios y espíritus de las huacas y de los cerros, correspondientes a una etapa posterior. A esta última parece corresponder el mito del «Llaqui»: Dioses o demonios de la tierra se enojan del hombre que se entristece y le exponen a las emanaciones morbíficas del «Aya-huayra». Esta prohibición de tener pena implica un tabú, pero acaso ello como supervivencia del totemismo. Por esto y por la mayor importancia del tabú de la Huaca que de la veneración a la Pacarina, aún el mito del «Llaqui» aparece más cerca al totemismo que al manismo. Y como no hay evidencia de mitología del Sol en las creencias sobre los ataques, puede concluirse con que las concepciones simbólicas que estamos examinando nacieron mucho antes de la época incaica.

6. *Los métodos mágicos de tratamiento*: El hecho de que las medicinas populares contra la epilepsia no posean ninguna acción efectiva sobre los ataques revela su carácter prelógico, basado en la concepción mágica de la enfermedad, ya bastantes veces señalada en este trabajo. Parece que a los que cultivan estas creencias no les interesara tanto la eficacia objetiva de los remedios como su vinculación a las causas míticas de la enfermedad. Examinemos brevemente tres

de los más importantes medios de cura popular contra la epilepsia: la piedra, los productos animales y las hierbas.

a) *La cura por la piedra*: Está en relación sobre todo con la concepción mítica del «Sonko» o corazón e indirectamente —por el concepto de que «la pena afecta al corazón»— con el mito del «Llaqui».

En el folklore universal la piedra tiene el sentido simbólico del Ser, la cohesión, la unidad y la fuerza [9]; fue objeto de adoración animista, que supervive en el culto a la piedra de los druidas y algunos otros pueblos, funcionando después la piedra como ofrenda y como medio de curación. En Bretaña (Francia), según SEVILLOT [28], hay rocas como las de St. Renán y St. Urlou y cantos rodados que se emplean para tratar diversas dolencias y J. MARQUÉS RIVIERE [19] concluye que «en todos los tiempos la piedra, la concreción natural que se distingue del suelo, ha sido sagrada».

En el Perú antiguo la piedra se utilizaba extensamente como ofrenda y como medicina. GARCILASO apunta que guijarros y tierra figuraban entre las ofrendas a Pachacamac, y Santa Cruz Pachacuti, entre otros [21], relata el homenaje a los cerros y a las huacas con piedras sueltas o en montoncitos («Apachetas»); las «Conopas», divinidades familiares, eran de piedra según VILLAGOMES y este mismo escritor dice que la piedra «Pasca» usada en las purificaciones, era tenida como eficaz para la cura del pecado-enfermedad, pues «Pasca» quiere decir perdón [30]. Bien conocida es también la virtud protectora de la piedra bazaar o bazoar, formada en el estómago de los animales y el Padre Calancha refiere las propiedades curativas de una peña con veta blanca. La leyenda que mencionamos en la segunda parte de este trabajo sobre la piedra traída desde Quito para curar la enfermedad del corazón nos conduce a la significación de la piedra en el tratamiento de la epilepsia. En primer lugar, del «Sonko-Rumi» o piedra del corazón —el guijarro con núcleo puede ser una representación del ser humano con su corazón— considerado como «santo remedio» por conocedores y profanos y cuya virtud terapéutica se nos presenta como concebida por nuestros remotos antepasados conforme al principio de la similitud [16] del pensamiento primitivo (LEVY-BRUHL): lo parecido evoca al parecido; y en consecuencia, lo parecido actúa sobre el parecido. El guijarro con corazón cura al hombre enfermo del corazón por esto y por el prestigio milenario de la piedra como factor carismático de restauración de la salud humana. Esto último explica el uso —y éxito, si bien menor— de los diversos sucedáneos pétreos del «Sonko».

b) *Sangre y carne en los ritos por pecado-enfermedad*: La cura por productos del reino animal sugiere una significación totémica, ligada al concepto de pecado-enfermedad presente en el pensamiento tradicional de nuestros indígenas.

Los tabús fundamentales del totemismo eran: no derramar la sangre del Tótem y no comer su carne. Pero ambos actos prohibidos podrían hacerse sin castigo como acto ritual en homenaje al Tótem. Para curar la enfermedad —considerada como una desgracia individual, pero sobre todo como un pecado— se

sacrificaban a la «Huaca» al principio personas, pero después sólo animales. ACOSTA refiere el sacrificio de niños con cuya sangre se untaban la cara de oreja a oreja, y según COBO[10], en la ceremonia del Huaruchicuy comían la carne cruda del sacrificio. En la fiesta de la purificación contra las enfermedades («Citua»), según las descripciones de GARCILASO y MOLINA, sacrificaban llamas con cuya sangre se hacía el «Sanco» que comían todos; a veces la sangre provenía de niños de 5 a 10 años extraída de las venas del entrecejo; con ella se embadurnaban la cara y también el umbral de las puertas.

Respecto de la carne, se creía que podría contener las cualidades espirituales humanas, pues aparte de la indicación totémica de comer la carne del animal epótico ceremonialmente para asimilar sus altas virtudes y vencer las enfermedades, los antropófagos creían que ingiriendo la carne de la víctima podrían apoderarse de su coraje, habilidad y vigor.

De estos datos se refiere que la medicación de la epilepsia con sangre y carne de ciertos animales sería la supervivencia de actos de una lejana antigüedad cuyos ritos —que se practicaban todavía en tiempos del imperio incaico— han desaparecido en la actualidad, quedando como reliquia sólo la virtud curativa de la sangre y de la carne contra el pecado-enfermedad del «Sonko».

c) *Las plantas odoríferas para el corazón*: El extenso empleo de infusiones y cocimientos de hierbas contra la epilepsia es semejante en la población indígena del Perú al que se hacía y aún se hace en otros países.

Los *simples* como medio curativo tienen origen tan remoto como la propia medicina; pues ya los propios sumerios echaban mano de «hierbas milagrosas» como una que rejuveneció al rey de Uruk. En el Perú la medicación vegetal que nos interesa tiene el nombre genérico de plantas contra el mal de corazón, cuya principal indicación son los trastornos funcionales y neuróticos denominados «forma menor» en el párrafo 2 de este comentario y subsidiariamente contra la «forma mayor» constituida por los ataques. Aparte de algunas de discutible efecto sedativo, las hierbas empleadas no tienen probada cualidad anti-ictal y su empleo obedece sin duda a virtudes sobrenaturales frente a las causas igualmente sobrenaturales de los ataques:

a) Como supervivencia del culto animista a la vegetación, del que dan noticia GARCILASO y GUAMAN POMA DE AYALA, atribuyéndose poder místico cada planta contra muchas o determinadas enfermedades:

b) Como ofrenda a las divinidades protectoras contra la enfermedad o provocadoras de ellas, según los muchos testimonios que hay de escritores antiguos sobre uso del maíz, la coca y muchas otras, como objetos de culto antes de su empleo como alimento o medicina, y

c) Como representación de la comida ritual de la propia sustancia de un tótem vegetal. Es sabido que el totemismo sobrepasó el culto del animal tutelar a otros reinos de la naturaleza, y por esta razón habían plantas epónimas y prohibición de cogerlas y comerlas, salvo en ceremonia especial para asimilar sus virtudes extraordinarias, y en caso de enfermedad, para contrarrestar los

efectos de ésta. El empleo de hierbas aromáticas puede interpretarse como una práctica exterior al totetismo; el ofrecimiento de objetos que por su perfume fueran más gratos y propiciatorios al Tótem o a sus sucesores cronológicos, los dioses y demonios comprometidos en la enfermedad.

7. *Lo empírico racional en la epilepsia*: Nuestro folklore es rico en prácticas médicas internas y externas de real eficacia pragmática, como por ejemplo, la gran variedad de hierbas y minerales empleados como purgantes, hemostáticos, antipiréticos, analgésicos, etc., fuera de los conocidos efectos de la coca y de la quina. Pero hay una falta total de recursos medicamentosos realmente anti-ictales. En esto, claro está, nuestros antepasados estaban a la par con sus contemporáneos de otros países; pues es bien sabido que el eléboro y el muérdago, empleados en Europa hasta el siglo XVIII, tampoco tienen valor antiepiléptico, y la primera medicina que sí lo tiene, el bromuro, fue descubierto todavía en 1857 por Charles LOKOLK. Por esto y por la sólida etiología somática de la epilepsia, el éxito terapéutico de nuestros médicos aborígenes es mucho menor en esta enfermedad que en otras como el «Susto», de motivación exclusiva o predominantemente psicológica; pero llama la atención la existencia de datos fidedignos en nuestros archivos sobre curación completa (desaparición definitiva de los ataques) en muchos enfermos a raíz de la administración de remedios vernáculos, principalmente el «Sonko-Rumi», la sangre y la carne de ciertos animales. Respecto a la *trepanación* en la epilepsia, a que se han referido algunos autores, entre ellos LASTRES, no hay ninguna noticia de ella en nuestro folklore, y de otro lado, por los informes que tenemos, no hay pruebas válidas de que haya sido aplicada en enfermos con ataques.

8. *Folklore de la epilepsia y cultura nacional*: Al examinar nuestros hallazgos hemos visto que muchas de sus consecuencias y no poco de su significado psicológico, trascienden y sobrepasan casi forzosamente el campo de la psiquiatría o si se quiere, de la historia de la psiquiatría, en que hemos encuadrado nuestras observaciones, hacia el amplio terreno de la historia y la cultura nacional. Los mitos son productos humanos de factura colectiva, reconocidos como prematuras, pero verdaderas instituciones. Su descubrimiento en el campo de la medicina puede entonces revelar la estructura y nivel y evolución del pensamiento médico en los vastos períodos de su formación; pero además, la estructura y nivel y evolución del pensamiento del hombre en general, de su concepción del mundo y de sus realizaciones sociales. Sin adentrarnos en esto último, que ya está fuera de los fines de este trabajo y teniendo siempre como centro la concepción popular de la epilepsia, quisiéramos cerrar este comentario reafirmando el concepto ya expresado parcialmente de que los hechos revelados en nuestra investigación son producciones pertenecientes a diferentes etapas del desarrollo psicológico de nuestra población y a la superposición de las diversas culturas preincaica, incaica y occidental que han imperado en esta parte del mundo. La concepción de la epilepsia se ha nutrido de tan variados ingredientes.

En la prehistoria, la más dilatada de todas las etapas, estarían las raíces de las construcciones alegóricas y míticas que se nos ofrecen al desenmarañar la trama de nuestro rico folklore en busca del origen de la epilepsia. Lo más fértil y variado en expresión mágica corresponde a muchos milenios antes del Tanhuantisuyo; en tiempo de los incas, varios de los ritos a que nos hemos referido, incluso los de categoría oficial, pueden ser considerados como supervivencias de otros de remotas épocas. En las grandes fiestas nacionales como el Inti Raymi y la Citua se hacían sacrificios de llamas y se comía el «Yaguar sanco» como una ofrenda al Sol con ceremoniales típicamente totémicos, a pesar de que el pensamiento y las instituciones totémicas habían sido ya superados. Hay que suponer una fase lejana de puro animismo con espantada veneración del enfermo y de la enfermedad; después habrían venido las formaciones míticas, hechas de la experiencia milenaria del hombre pasando por el totemismo y la religión propiamente dicha. Las culturas históricas han prestado sin duda el escaso caudal de ideas y prácticas empírico-racionales que hay en nuestra medicina popular. Con la conquista española vino el cambio de religión y de ideología de los indígenas del Perú. La nueva mística se impuso mediante una despiadada campaña de arrasamiento de las ideas e instituciones consetudinarias del incario, las creencias y métodos médicos de los indios fueron considerados como herejías condenables, cuando no como supersticiones inspiradas por el demonio. No obstante, resistieron a la destrucción los antiguos valores y no se perdió el aparato mágico y empírico de la medicina ni se descontinuó del todo la tradición a pesar de la falta de escritura en el idioma quechua. En los 400 últimos años las variaciones del folklore nos parecen mínimas en el sentido de desarrollo; pero enormes en el de empobrecimiento, teniendo en cuenta el estado de estacionamiento y casi segregación de la población indígena en el Virreynato y la República. Actualmente no se incrementa más el contenido mágico de nuestro folklore por que la contribución de las generaciones actuales es más bien empírico-racional.

Lo que tenemos ahora son sólo vocablos y aquellos métodos de tratamiento y creencias que han escapado a la extinción y cuya reconstrucción es difícil, en su mayor parte imposible, con el lenguaje y los métodos de la cultura actual. Nos parece urgente una exploración a fondo de nuestro folklore médico, cuyas expresiones deben ser miradas no sólo por su lado pintoresco o poético, como curiosidades o como supervivencias arcaicas llamadas a desaparecer con el progreso y la transculturación, sino como el fondo psicológico original, intransferible que tiene todo pueblo, con historia y con personalidad. «Ninguna civilización —escribe Adolphe E. JANSEN— por más encumbrada que sea, ha podido mostrarse creatriz en el dominio del espíritu sin relacionarse con las primitivas expresiones de su cultura».

Creemos finalmente que la culturización de la masa indígena del Perú, así como el avance de la medicina nacional deben realizarse con el debido respeto a estas manifestaciones arcaicas de nuestra alma nacional, a fin de que el

progreso no sea un arrancamiento o mutilación sino una integración, aprovechando los muchos datos positivos que hay en el patrimonio tradicional del Perú.

RESUMEN

Se da cuenta de un estudio de las creencias populares sobre epilepsia mediante encuestas, desde 1956, entre pobladores de distintas regiones del Perú particularmente en el Callejón de Huaylas.

La epilepsia aparece en el folklore peruano como el prototipo de un grupo de afecciones caracterizado por ataques y denominado «Sonko-Nanay» (dolor o enfermedad del corazón), cuyas manifestaciones van desde el acceso tónico-clónico de *Grand Mal* hasta las crisis histéricas y angustiosas. La concepción etio-patogénica tiene 4 aspectos:

1.° La epilepsia es la enfermedad de la muerte («Huañy-Onkoy»).

2.° Es mal del corazón («Sonko-Nanay»).

3.° Originada por la pena («Llaqui-Onkoy»).

4.° Los ataques se deben al Viento de la Muerte («Aya-Huayra»).

Hay términos folklóricos que califican bien los síntomas ictales, pero el diagnóstico y el pronóstico se hacen por métodos mágicos: «Limpia del Cuye» y «Katipa». Los métodos de tratamiento principales son tres: 1.° Piedra (Sonko-Rumi). 2.° Sangre y carne. 3.° Hierbas odoríferas.

Sobre el origen y causas de la epilepsia, hay 3 formaciones míticas:

1.° Mito del «Sonko»: el corazón, que es el centro del Ser, muere en ataque.

2.° Mito de la «Huayra», según el cual un viento mortífero viene de la Huaca donde yacen los antepasados, por haberse violado un Tabú.

3.° Mito del «Laqui»: Cuando un hombre se aflije, se enojan los cerros; le condenan a sufrir de ataques.

En el Comentario se expresa:

1.° Que el material de estudio tiene el carácter de supervivencias («survivals») de ideas y actos arcaicos de inspiración mágica.

2.° El mito del «Sonko» refleja una intuición primitiva presente también en otras culturas. La cura mística por el «Sonko-Rumi» (piedra con corazón) aparece como una expresión del principio de similitud (Levy-Bruhl) del pensamiento primitivo.

3.° El mito de la «Huayra» tiene contenido totémico, por el tabú de la Huaca cuya violación provoca el Viento punitivo y el pecado-enfermedad de los ataques. La cura por la sangre y la carne serían residuos de ceremoniales, de teúrgicos, de sacrificios y de comida ritual del animal epónimo.

4.° El mito del «Llaqui» parece tener el sello de una época de transición entre el totemismo y el manismo; pues el tabú es impuesto ya por demonios o dioses de los cerros prohibiendo al Hombre afligirse.

5.° Lo empírico-racional tiene escasa participación en la epilepsia; no hay evidencia de que las trepanaciones craneales se hayan hecho para tratar enfermos epilépticos.

Finaliza el trabajo señalando la situación histórica y social de las creencias estudiadas, que llevan la marca de varias etapas de la evolución humana, desde el más remoto animismo. Los mitos son creaciones colectivas que pueden revelar estructuras de pensamiento y de organización social. El examen del folklore de la epilepsia nos lleva a reconocer su origen prehistórico y la elaboración en este vasto período de lo más rico del contexto simbólico teúrgico; la participación exigua de las culturas incaica y occidental, y el notorio empobrecimiento en los 400 años de estancamiento económico social de la población indígena del Perú.

SUMMARY

A report is given about a study on popular believes over epilepey through surveys made since 1956, among the population of the various geographical zones of Perú, particularly in «Callejón de Huaylas».

In the Peruvian Folklore epilepsy appears as the prototype of a group of ailments characterized by seizures designated «Sonko-Nanay» (heart pain or heart disease), the manifesta-

tions of which comprise the tonic-clonic seizure of Grand Mal, as well as the hysteric and anxious access. The etio-pathogenic concept has four aspects: 1) Epilepsy is the disease of death (Huañuy-Onkoy). 2) It is a heart illness (Sonko-Nanay). 3) It is originated by sorrow (Llaqui-Onkoy). 4) Its attacks are due to the Wind of the corpses (Aya-Huayra).

There are folkloric terms to qualify ictal symptoms, but diagnosis and prognosis are made through magical methods: «Limpia del Cuye» (Rubbing up by the guinea pig) and «Katipa» (cheving up coca) The main procedures for treatment are three: 1) By using the Stone (Sonko-Rumi); 2 By using blood and meat; 3) By using odoriferous herbs.

There are three mythical constructions about the origin and causes of epilepsy: 1. Myth of Sonko (Mito del Sonko): The heart which is the center of being, dies in the seizure; 2. Myth of Huayra (Mito de la Huayra). according to which a death dealing wind comes from the Huaca (tomb) where the ancestors lie, because a taboo has been violated; 3. Myth of Llaqui (mito del Llaqui): When a man is grief-stricken the hills become angry, and they sanction him to suffer from attacks.

In the comments it is stated: 1) The material under study bears a «survival» value regarding archaic ideas, and acts of magical inspiration. 2) The myth of Sonko evoques a primitive intuition, which is also present in other cultures. The mythical cure by Sonko-Rumi (stone with a hear appears as an expression of the similitude principle (Levy-Bruhl) about the primitive mind. 3) The Myth of Huayra (el mito de la Huayra) holds a totemic meaning, because of the taboo of the Huaca, he violation of which provokes the punitive wind, and the sin-disease of attacks.

The cure by the blood and meat would be a remnant of the theurgical ceremonials of «offerings», and of the ritual meal of the eponymous animal. 4) The Myth of Llaqui (el mito del Llaqui) seems to bear he seal of a transitional epoch between totemism and manism, as the taboo is already imposed by demons or gods of the hills, prohibiting man to become sorry. 5) All that is empirical-rational has scanty participation in epilepsy. 5) All that is empirical-rational has scanty participation in epilepsy. There is no evidence that craneal trepanations done were meant to treat epileptic patients.

The paper ends by pointing out to the historical and social location of he sudied believes. They carry the impression of several stages of human development, as far back as the most remote animism. The myths are collective creations which may reveal he structures of thought and social organization. The examination of the folklore on epilepsy might lead us to recognize its pre-historical origen, and the elaboraiton through this huge period of its most rich symbolic and theurgical contexts: the exiguous participation of the Inca and Occidental cultures, and the notorious impoverishment through 400 years of social economic stagnation of the native population of Perú.

BIBLIOGRAFIA

1 Adams, R.: Un análisis de las creencias y prácticas médicas en un pueblo indígena de Guatemala. Edit. Ministerio Educ. Pública, Guatemala, 1952.

2 Arguedas, J. Y. & Izquierdo, F.: Mitos, leyendas y cuentos peruanos. Prensa de Educ. Pública, Lima, 1947.

3 Arriaga, P. J. de: La extirpación de la idolatría en el Perú. Vol. 1 de la 2.ª serie de Colecc. lib. doc. Hist. Perú, de H. Urteaga, Imp. Sanmartí, Lima, 1900.

4 Bouthoul, G.: Traité de Sociologie. Payot, París. 1954.

5 Bustamante, J. A.: Importancia de los patrones culturales. Rev. Conf. Méd. Panamericana. 4: 355-360, 1957.

6 Bustamante, J. A.: Importancia del folklore en la psiquiatría, Comunic. a III Cong. M. de Psiq., Montreal, 1961. Separata.

7 Bustamante, J. A.: Folklore y Psiquiatría. Arch. de Neur. y Psiq. 10: 197, 1960.

8 Calancha, A. de la: Corónica moralizada, Public. del Minist. de Educ. B. art. y As. indig., La Paz (Bolivia), 1939.

9 Cirlot, J. E.: Diccionario de símbolos tradicionales, Edit. L. Miracle, Barcelona. 1958.

10 Cobo, B.: Historia del Nuevo Mundo. Vol. 91 de Bibliot. de aut. esp. Edit. Atlas, Madrid, 1956.

11 Díaz, G. J. Historia de la Medicina en la antigüedad, Edit. Barna, Barcelona, 1950.

12 Garcilaso de la Vega: Comentarios reales de los incas, 3 tomos. (Angel Rosemblat). Edit. Emece, Buenos Aires, 1941-1946.

22 pgs.

23 pgs.

13 Guaman Poma de Ayala, F.: El primer nueva corónica y buen gobierno, A. Posnanski, Inst. Tiahuanacu, La Paz, 1944.
14 Jensen, A. E.: Mythes et cultes chez les peuples primitif. Payot, París, 1954.
15 Lastres J. B.: Historia de la medicina peruana, Public. 40. Centenario Univ. San Marcos, Lima, 1951.
16 Lévy-Bruhl, L.: La mentalité primitive, Alcán. París, 1922.
17 Levy-Bruhl, L.: Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures Alcan. París. 1928.
18 Lowwié, R.: Traité de sociologie primitive, Payot, París, 1935.
19 Marques-Riviere, J.: Amuletes, talismans et pantacles dans les traditions orientales et occidentales, Payot, París, 1950.
20 Molina, Cristóbal de: Relación de las fábulas y ritos de los incas, Colecc. de Lib. y doc. ref. a la Hist. del Perú, de Urteaga-Romero, Imp. Sanmartí, Lima, 1916.
21 Pachacuti, J. de S-C.: Relación de Antigüedades deste Reyno del Perú, Vol. IX, 2.ª S. de Colecc. de lib. y doc. Hist. Perú, de H. Urteaga, Imp. Sanmartí, Lima, 1927.
22 Pardal, R.: Medicina aborigen americana, Colecc. Humanier, Buenos Aires, 1937.
23 Pérez Palma, R.: Evolución mítica en el imperio incaico del Tahuantinsuyo, Imp. J. Vidal, Lima, 1938.
24 Polo de Ondégard, J.: Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas. Vol 3 y 4 de la colecc. lib. y doc. hist. Perú, de Urteaga y Romero, Imp. Sanmartí, Lima, 1916, 1917.
25 Rosenberg, T.: Curiosos aspectos de la terapéutica calchaquí. Ger. Impresora, Tucumán, 19399.
26 Sal y Rosas, F.: El mito del Jani o Susto de la medicina indígena del Perú. Rev. Sanid. de Policía, 18: 167, 1958.
27 Santillán, F.: Origen, descendencia política y gobierno de los incas. Vol. IX, 2.ª S. de Colecc. de H. Urteaga, Imp. Sanmartí, Lima, 1927.
28 Sébillot, P.: Le folklore de la Bretagne, Payot, París, 1930.
29 Valdizan, H. & Maldonado, A.: Medicina Popular Peruana, Imp. Torres Agirre, Lima, 1922.
30 Villagomes, P. de: Exhortaciones e instrucción acerca de la idolatría de los indios del Arzobispado de Lima. Vol. XII de Colecc. Urteaga-Romero, Imp. Sanmartí, Lima, 1919.